

Walter Kirchschräger

Wer soll wie Bischof werden?

1 Einführung

Im Zuge der Auswahl von Kandidaten für die Ernennung zum Bischof wird in der gegenwärtigen allgemeinen Praxis der römisch-katholischen Kirche Personen, „von denen ein gutes Urteilsvermögen, ein klares Urteil und die erforderliche Verschwiegenheit erwartet werden dürfen“, ein Fragenkatalog vorgelegt, der sich auf elf Bereiche bezieht und der zu einer abschließenden Beurteilung über die Eignung eines Kandidaten aus der Sicht der befragten Personen führen soll.¹

Unter den Schwerpunkten dieses Fragebogens werden allgemeine und spezifisch christlich orientierte Charaktereigenschaften ebenso erfragt wie speziell „Rechtgläubigkeit“, „Disziplin“ und die Fähigkeit zur Leitung und Verwaltung. Dabei fallen einige erläuternde Stichworte zu diesen Fragen besonders auf: Das Interesse richtet sich „auf eventuelle Anzeichen erblicher Krankheiten“ (Nr. 1), aber auch auf „gesundes und selbständiges Urteil“, sowie „Verantwortungsbewusstsein“ (jeweils Nr. 2). Gefragt wird u. a. nach Demut (Nr. 3), nach täglicher Eucharistiefeier (Nr. 3) und Marienfrömmigkeit (Nr. 3), des weiteren nach „Kompetenz und entsprechender Fortbildung in den kirchlichen Wissenschaften“ (Nr. 5). Zu beurteilen ist ein „offener Sinn in Bezug auf die Prob-

leme unserer Zeit“ (Nr. 5) und das „Interesse für die Probleme der Gesamtkirche und der Ortskirche“ (Nr. 9). Die Rubrik „6. Rechtgläubigkeit“ verdient besondere Beachtung, denn hier geht es um die „Loyale und von Überzeugung getragene Anhänglichkeit gegenüber der kirchlichen Lehre und dem Lehramt der Kirche.“ Im Einzelnen sind hier die folgenden Themenkreise aufgelistet:

„Haltung des Kandidaten gegenüber den Dokumenten des Heiligen Stuhles über das priesterliche Amt, zur Frage der Priesterweihe für Frauen, über die Ehe, über die Sexualmoral und die soziale Gerechtigkeit. Treue zur echten kirchlichen Überlieferung und Einsatz für die authentische vom II. Vatikanischen Konzil und den darauf folgenden päpstlichen Lehraussagen geförderte Erneuerung.“²

Unter der sodann folgenden Rubrik „7. Disziplin“ werden insbesondere genannt:

„Treue und Fügsamkeit gegenüber dem Heiligen Vater, dem Apostolischen Stuhl und der Hierarchie; Hochschätzung und Annahme der priesterlichen Ehelosigkeit, wie sie vom kirchlichen Lehramt dargestellt wird; Ehrfurcht und Beachtung der allgemeinen und besonderen Vorschriften bei der Ausübung gottesdienstlicher Aufgaben sowie im Hinblick auf die kirchliche Kleidung.“³

¹ Das als Kopie vorgelegte Papier trägt den Titel „Fragebogen“; es trägt keinen Briefkopf, ist gänzlich anonymisiert, nicht datiert und nicht paginiert (Umfang: 3 Blätter). Seine Zuordnung kann nur durch die aushändigende Instanz, das ist der jeweilige Apostolische Nuntius, näher eingegrenzt werden. Quelle: Archiv WK. (Obiges Zitat siehe S. 3).

² Vgl. Fragebogen, S. 1.

³ Fragebogen, S. 2.

Dieser Überblick und Einblick ließe sich noch fortsetzen. Es ergibt sich insgesamt ein sehr umfassender Katalog von Eigenschaften und Begabungen, der so den Charakter einer Wunschvorstellung erhält. Wenn frau oder man diesen Fragebogen mit Bezug auf die gegenwärtigen Bischöfe liest, ist leicht erkennbar, dass im jeweils konkreten Fall Abstriche gemacht werden müssen: Kein Kandidat kann alle Erfordernisse erfüllen, mit Kandidatinnen verhielte es sich vermutlich nicht anders. Das ist generell einleuchtend. Die Frage stellt sich dann allenfalls, in welchen Bereichen hier die Bereitschaft besteht, zurückzustecken, und bei welchen Fragenkreisen es absolut keine Kompromisse gibt.

Zur kritischen Einordnung des vorliegenden Fragenkatalogs ist allerdings auch genauer hinzusehen, welche Themenkreise im theologisch-kirchlichen Bereiche gerade *nicht* angesprochen werden – was angesichts der Hervorhebung einzelner Anliegen, die eindeutig einer zweiten Prioritätsstufe zuzuordnen sind, besonders auffällt. Dass es sich dabei weitgehend um die Konfliktbereiche im heutigen Kirchenverständnis handelt, ist dabei voraussehbar; zugleich ist dies symptomatisch: Das Amtsverständnis, insbesondere die Frage nach der Amtsfähigkeit

der Frau, der Fragenkomplex von Ehe mit dem Problemfeld der Sexualmoral, die Fähigkeit „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“⁴. So wird auch deutlich: Gefragt ist Konformität, keine Abweichung, kein kritisches Anders- oder Vorausdenken in die Kirchenzukunft, eben „Treue und Fügsamkeit gegenüber dem Heiligen Vater“ und „dem Apostolischen Stuhl“. Von einer notwendigen Treue zum Volk Gottes, vom Hinhören auf den Glaubenssinn der Gläubigen etwa, die in ihrer „Gesamtheit“ „im Glauben nicht irren“ können,⁵ ist nicht die Rede, und es fehlt auch – um nur zwei theologische Bereiche zu nennen – unter den theologischen Fragestellungen (Nr. 6) jeder Bezug zum Gottesverständnis und zum Zugang zu Jesus Christus – Themen, von denen ich behaupten würde, sie betreffen den Kern unseres Christin- und Christseins, weshalb daher absolut erst-rangig.⁶ Dass die Ermittlungen mit diesem Fragebogen streng geheim ablaufen, muss wohl nicht eigens hervorgehoben werden, obwohl dies nach den Kirchenerfahrungen der letzten Jahre bzw. Jahrzehnte besonders heftig aufstößt.

Auf der Grundlage dieser umfangreichen Kriterienliste (und sicherlich auch anderer, nicht bekannter Gesichtspunkte)

⁴ Gaudium et spes 4. Siehe dazu H. J. Sander, Die pastorale Grammatik der Lehre – ein Wille zur Macht von Gottes Heil im Zeichen der Zeit, in: G. Wassilowsky (Hg.), Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2004, 185–206; R. Bucher, Eine alte Kirche in ziemlich neuen Zeiten, in: ThPQ 156 (2008), 396–405. Als gelungenes Beispiel des theologischen Transfers dieses grundsätzlichen Fragebereichs siehe A. Biesinger / M. Gronover, Gemeindekatechese als Familienkatechese. Im Dialog mit den „Zeichen der Zeit“, in: ThPQ 158 (2010), 132–139.

⁵ Vgl. Lumen gentium 12.

⁶ Siehe dazu J. Gnülka, Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1999, hier 219.285–299; des weiteren W. Kirchschläger, Bleibendes und Veränderbares in der Kirche. Ein biblischer Beitrag zur Systemanalyse, in: A. Schifferle (Hg.), Pfarrei in der Postmoderne? Fs. L. Karrer, Fribourg 1997, 129–139, hier 131–135.137; ders., Kirche auf katholisch. Zu Grundelementen des neutestamentlichen Kirchenverständnisses, in: W. Müller (Hg.), Katholizität – Eine ökumenische Chance, Zürich 2006, 11–36.

werden in der Regel vom Bischof von Rom in uneingeschränkter Entscheidungsvollmacht und ohne jedwede Rechenschafts- oder Auskunft- und Begründungspflicht die Bischöfe für die verschiedenen Ortskirchen der Welt ernannt.⁷ Ausnahmen sind an verschiedenen Orten erfreulicherweise gegeben. Da und dort sichern Staatsverträge einzelnen Staaten ein unterschiedlich gestaltetes Recht der Stellungnahme zu den in Aussicht genommenen Kandidaten.⁸ Mit der etwas extensiveren Aktivierung dieses konkordatären Rechts wurde in den letzten Jahrzehnten an verschiedenen Orten, neuerdings auch in Österreich angesichts gravierender Defizite bei Bischofs-ernennungen, sympathisiert. Damit wird ein sehr heikler und komplexer Bereich berührt. Es darf dabei nicht übersehen

werden, dass eine staatliche Instanz ihren Einfluss nicht *gratis* geltend zu machen bereit ist, und dass der Kirche (oder einzelnen ihrer Bereiche) – in welcher Form und zu welchem Zeitpunkt auch immer – dafür die Rechnung präsentiert wird.

In manchen Diözesen haben sich alte verbriefte Mitsprache- oder Vorschlagsrechte erhalten, wie dies in Österreich in Salzburg der Fall ist. Ähnliche Regelungen bestehen u. a. auch in Köln und Chur, etwas anders gestaltet auch in St. Gallen.⁹ Die Salzburger Erzdiözese und ihr Metropolitantkapitel wissen aus der Geschichte der vergangenen zwanzig Jahre freilich auch, wie seitens des Bischofs von Rom mit diesen Partikularrechten verfahren wird.¹⁰

Lediglich im Bistum Basel wird auch noch heute der Bischof durch das Dom-

⁷ Aus der Perspektive des bibelwissenschaftlichen Befundes sowie einer *Communio*-Ekklesiologie werden zu dieser Vorgehensweise seit mehr als 20 Jahren verschiedentlich prinzipielle Vorbehalte angemeldet; vgl. z. B. J. Kremer, Viele „Kirchen“ – eine „Kirche“. Biblische Aussagen und ihre frühchristliche Wirkungsgeschichte (unter besonderer Berücksichtigung von Mt 16,17–19), in: F. König (Hg.), Zentralismus statt Kollegialität?, Düsseldorf 1990, 16–54, dort besonders das Resümee: „Hinsichtlich mehrerer Bischofsernennungen in letzter Zeit drängt sich mir als Bibelwissenschaftler die ernste Frage auf: Lässt sich die dabei geübte römische Vorgangsweise mit den biblischen Aussagen – unter Berücksichtigung der gesamten frühchristlichen Tradition – über die Eigenständigkeit der Ortskirchen noch vereinbaren?“ (50). Siehe sodann G. Greshake, Bischofsernennungen im Lichte einer Theologie des kirchlichen Amtes und einer *Communio*-Ekklesiologie, in: ders. (Hg.), Zur Frage der Bischofsernennungen in der römisch-katholischen Kirche, München 1991, 104–139, bes. 127 f.: „Zwar hat der Papst die Befugnis der freien Bischofsernennungen nach gesatztem Recht, [...], aber dass er dazu das uneingeschränkte Recht von der ontologischen Struktur der Kirche her hat, ist m. E. mit Nachdruck in Frage zu stellen“ (127). Siehe auch K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i. Br. 1972, Neuausgabe 1989, hier 142–46. Rahner hält fest: „Aber von diesem Amt einmal abgesehen [d. h.: Das Amt des Bischofs von Rom steht „im Augenblick nicht zur Frage“, 142], gibt es eigentlich kein ‚göttliches‘ Recht für die genauere Art, wie ein Träger eines anderen Amtes in der Kirche konkret auszuwählen und zu bestimmen ist“ (142–143). Des weiteren verweist Rahner auf das „moraltheologische Prinzip, dass eine solche Wahl [das meint: die Bestellung eines Amtsträgers] einen für sein Amt möglichst geeigneten Träger bestellen müsse“, wozu auch eine „gewisse ‚Akzeptation‘ möglichst positiver und allgemeiner Art von Seiten derer, für die das Amt, um das es sich handelt, ausgeübt werden soll“, gehört (alle Zitate 143).

⁸ Für Österreich ist dafür das Konkordat mit dem entsprechenden Zusatzprotokoll zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich vom 5. Juni 1933 maßgebend.

⁹ Ausführlich dazu H. Maritz, Das Bischofswahlrecht in der Schweiz, St. Ottilien 1977.

¹⁰ Angesprochen ist die Bischofs„wahl“, die das Metropolitantkapitel in den Tagen vor Weihnachten 1988 vorzunehmen hatte. Ob für diese Wahl, in der die Entscheidung auf Georg Eder fiel, von Rom tatsächlich *Kandidaten* benannt wurden, mag dahingestellt bleiben.

kapitel frei gewählt.¹¹ Dabei handelt es sich nicht, wie oft interpretiert wird, um den Erhalt eines uralten Privilegs. Basel hat vielmehr den ursprünglichen Bestellungsmodus eines Bischofs in großen Teilen bewahren können. Dass es heute weltweit das einzige Bistum ist, in dem dies gelingen konnte, ist wohl eine Ironie der Geschichte. Seit den letzten fünf Bischofswahlen ist es allerdings dem Domkapitel verwehrt, den Namen des Gewählten unmittelbar nach dem Wahlvorgang bekannt zu geben. Mit der Wahl von Anton Hänggi (1972), Otto Wüest (1982), Hansjörg Vogel (1994), Kurt Koch (1995) und Felix Gmür (2010) hat sich diese Praxis geändert: Erst mit der Bestätigung durch den Bischof von Rom darf die Wahl des Domkapitels publiziert werden. Was im erstgenannten Fall noch ein höfliches Zugeständnis war, wird in der Zwischenzeit längst von Rom als gewohnheitsrechtliche Praxis eingemahnt. Gerade deshalb ist es dem Domkapitel des Bistums Basel im Sinne einer anzustrebenden Transparenz hoch anzurechnen, dass nach erfolgter Wahl des Bischofs und nach der

Kenntnisnahme dieser Wahl durch den Bischof von Rom¹² die Kandidatenliste, die das Kapitel selbst nach umfangreichen Recherchen und Umfragen in einem selbstständigen Meinungsbildungsprozess erarbeitet hatte, veröffentlicht wurde.¹³

In anderen Fällen werden allerdings die Mitspracheinteressen oder sogar -rechte der Ortskirchen nicht nur formal, sondern auch inhaltlich ausgehöhlt oder gänzlich missachtet.¹⁴ Die römische Taktik, durch entsprechende Dreierlisten mit zwei oder sogar mit drei de facto nicht wählbaren Kandidaten die Wahlkompetenz eines Domkapitels zu relativieren, wurde seinerzeit in Salzburg (siehe oben), aber auch in Köln und neuerdings (2007) nochmals in Chur angewendet – jeweils zum wohl nachhaltigen Schaden der Ortskirche.¹⁵

Zur Fragestellung „Wer soll wie Bischof werden?“ könnten vermutlich viele über gehörige Defizite berichten, die darauf schließen lassen, dass die Methode der Auswahl offensichtlich dem Ziel, gute Bischöfe in den Diözesen zu installieren, nicht generell dienlich ist. Das ist auch der

¹¹ Siehe zu einer maßvollen Würdigung dieses Sachverhalts *E. Gatz*, Das Bistum Basel im internationalen Vergleich, in: *U. Fink / St. Leimgruber / M. Ries* (Hg.), *Die Bischöfe von Basel 1794–1995*, Fribourg 1996, 401–410, bes. 401 f.

¹² Siehe dazu *A. Loretan*, Basler Bischof wird gewählt, nicht ernannt, in: *Zentralschweiz* am Sonntag vom 28.11.2010.

¹³ Siehe den diesbezüglichen Brief des Domkapitels an die Gläubigen im Bistum Basel, in: *Schweizer Kirchenzeitung* 178 (2010), 565, sowie die Erklärung ebd. 179 (2011), 25.

¹⁴ Dies obwohl im CIC 1983 (can. 377 § 1) das päpstliche Ernennungsrecht „und die päpstliche Bestätigung des rechtmäßig Gewählten als gleichwertige Modi nebeneinandergestellt“ werden – dies sogar in Abweichung vom ersten Entwurf, der noch der freien Ernennung seitens des Bischofs von Rom den Vorzug gab: So *R. Potz*, Bischofsernennungen. Stationen, die zum heutigen Zustand geführt haben, in: *G. Greshake* (Hg.), *Zur Frage der Bischofsernennungen* (s. Anm. 7), 17–50, hier 43 f. (Zitat 43).

¹⁵ 1988 wurde das Recht des Churer Domkapitels, aus einem römischen Dreivorschlag zu wählen, von Rom durch die Ernennung von Wolfgang Haas zum Koadjutor unterlaufen: Da der Koadjutor mit der Ernennung ein Nachfolgerecht hat (vgl. can. 403 § 3 CIC 1983: „Sollte es dem Heiligen Stuhl zweckmäßiger scheinen, kann er von Amts wegen einen Bischofskoadjutor ernennen, der ebenfalls mit besonderen Befugnissen ausgestattet wird; der Bischofskoadjutor hat das Recht der Nachfolge.“) – so lautete die Argumentation – sei ein Wahlvorgang aus einer Dreierliste rechtlich nicht möglich. Haas rückte nach dem Rücktritt von Bischof J. Vonderach (1990) als Bischof von Chur (1990 bis 1997) nach; das Domkapitel konnte sein Wahlrecht nicht ausüben.

Grund für diese Überlegungen. Um Perspektiven für eine Verbesserung der gegenwärtigen, ungenügenden Vorgaben zu entwickeln, werden zunächst einige Beobachtungen aus den ersten Jahrzehnten der Kirche, also aus der noch neutestamentlichen Zeit, zusammengetragen (2). Daraus ergeben sich Einsichten, die auch heute bei der Ernennung von Bischöfen zum Wohl der betroffenen Ortskirche wie auch der gesamten Kirche und zum Wohl der als Kandidaten betroffenen Personen zu berücksichtigen sind (3).

2 Beobachtungen zum „Amt“ in neutestamentlicher Zeit

In der Benennung dieses Abschnitts spreche ich allgemein vom „Amt“, obwohl es genau genommen um das Amt oder den Dienst des Bischofs geht. Ohne die entsprechende Offenheit kann ich aber darüber aus der Perspektive des Neuen Testaments nicht nachdenken, will ich mich nicht einer verhängnisvollen, allerdings generell üblichen Verkürzung und Kurzschließung der historischen und theologischen Zusammenhänge schuldig machen. Das soll etwas entfaltet werden:

2.1 Das Bischofs „amt“ in neutestamentlicher Zeit

Sprechen wir im Blick auf die Kirchen in der neutestamentlichen Zeit von Leitungsaufgaben, kommen nicht in erster Linie „Bischöfe“ in den Blick. Bischöfe im heutigen Sinn des Wortes hat es zu dieser Zeit

nicht gegeben. Sie können nur durch zwei in die Irre leitende Kunstgriffe in diese frühe Phase der Kirche zurück projiziert werden:

(1) durch die Gleichsetzung des griechischen Begriffs *episkopos* mit „Bischof“;

(2) durch die immer neu wiederholte verkürzende Formel: Die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel.

2.1.1 Nehmen wir diese Aussagen einmal etwas kritisch unter die Lupe: Aus sprachlicher Sicht ist die Übertragung „Bischof“ für das Wort *episkopos* auch, aber nicht voll umfänglich zutreffend. Genauer müsste gesagt werden: Aus dem *episkopos* und seinen Aufgaben entwickelt sich allmählich jenes Amt, das als Bischofsamt bezeichnet wird.

Ursprünglich ist der *episkopos* wohl der Leiter einer örtlichen Kirche. Der Begriff bedeutet wörtlich „Aufseher“, *episkopos* ist eine unter mehreren Bezeichnungen für örtliche Leitungsaufgaben in den Kirchen. Verständlich und daher brauchbar ist diese Bezeichnung allerdings nur dort, wo Menschen mit militärischen Strukturen vertraut sind. So stammt denn auch der älteste Beleg für diesen Titel im Neuen Testament aus dem Brief des Paulus an die Kirche von Philippi, die er im Briefeingang wie folgt begrüßt: „[...] an alle Heiligen, die in Philippi sind, mit Episkopen und Diakonen“ (Phil 1,1). Das Schreiben stammt aus ca. 55 n. Chr., also rund eine Generation (25 Jahre) nach Tod und Auferstehung Jesu Christi. Davor ist von Episkopen nicht die Rede.¹⁶ Der Begriff steht im Plural: „[...] mit Episkopen [...]“. Pau-

¹⁶ Grundlegend dazu noch immer R. E. Brown, ‚Episkope‘ and ‚episkopos‘: The New Testament Evidence, in: TS 41 (1980), 322–338. Vgl. auch den Überblick bei U. Heckel, Hirtenamt und Herrschaftskritik (BThST 65), Neukirchen 2004, 202–204, sowie W. Kirchschläger, Die Entwicklung von Kirche und Kirchenstruktur zur neutestamentlichen Zeit, in: H. Temporini / W. Haase (Hg.), Principat (ANRW 26.2), Berlin 1995, 1277–1346, hier bes. 1335–1336.

lus grüßt also mehrere solche Funktions-träger in Philippi. Von einer Einer-Spitze in der dortigen Kirche kann keine Rede sein, eher wird hier (wie vermutlich auch an anderen Orten¹⁷) kollegial gedacht.

Vor allem muss beachtet werden: Dies ist in allen Kirchen, die unter paulinischem Einfluss stehen, der einzige Beleg für diesen Titel. Denn – wie oben angedeutet – er setzt einen bestimmten Rahmen voraus. Da Philippi eine römische Garnisonsstadt war, hatten die dort lebenden Menschen eine Vorstellung von (militärischen) Rangbezeichnungen. So konnten diese im analogen Verständnis auch für die Verantwortungsträger der Kirche am Ort eingesetzt werden. Das geschieht im Kontext der paulinischen Tätigkeit nachweislich auch an anderen Orten: In Korinth, einer der größten Hafenstädte der Antike, wird die Leitungsinstanz mit dem Vokabular für die Steuerung eines Schiffes benannt: *kybernesis*, also die Kybernetikerinnen und Kybernetiker (vgl. 1 Kor 12,28); in der Verwaltungsstadt Thessalonich ist in Analogie zu hohen Verwaltungsbeamten bzw. -beamtinnen von den *proistamenoi* die Rede.¹⁸

In diesem Zusammenhang darf daran erinnert werden, dass in neutestamentlicher Zeit ein einheitliches, generell akzeptiertes Amtsverständnis noch nicht entwickelt ist. Das von Paulus in diesem

Zusammenhang gebrauchte Bild vom Leib Christi (vgl. 1 Kor 12 und Röm 12), verbunden mit seiner Vorstellung von der Vielfalt der Gnadengaben, die hier in den Kirchen am Ort in einzelnen Personen zusammenwirken, war wohl über seine Generation hinaus (mindestens in der Zeit zwischen 40 und 65 n. Chr.) weitgehend prägend.¹⁹ Im Rückblick auf die gleiche Zeit überliefert Lukas in der Apg für die Kirchen in Jerusalem und Palästina ganz andere Vorgehensweisen, die – das ist wohl nicht verwunderlich – an den Organisationsformen für die jüdischen Synagogen anschließen.²⁰ Die Kirchen werden von Aposteln und Ältesten (so Jerusalem) oder einfach von Ältesten geleitet. Den für die letztere Gruppe verwendeten griechischen Begriff *presbyteros* einfach mit Priester zu übersetzen und damit diese Amtsvorstellung in das Neue Testament einzutragen,²¹ ist ebenfalls – wie oben für *episkopos* angedeutet – ein nicht verantwortbarer Anachronismus.

Von einem ausgeprägten (episkopalen) Amtsverständnis kann also (noch) keine Rede sein. Der Begriff begegnet im Neuen Testament erst wieder in den Schriften aus späterer Zeit, d.h. aus dem letzten Viertel des 1. Jh., und auch dort ist er äußerst spärlich vertreten. Er wird einmal im metaphorischen Sinn für Jesus Christus selbst angewendet, der in 1 Petr

¹⁷ Darauf verweist z. B. die Pluralbezeichnung *proistamenoi* für die Vorstehenden in 1 Thess 5,12, sowie später die Benennung der *presbyteroi* (Ältesten) in 1 Petr 5,1.

¹⁸ Vgl. zum Hintergrund dieser paulinischen Praxis der Vielfalt W. Kirchschläger, Die Anfänge der Kirche, Graz 1990, 134–158, bes. 139–141.153.157 f.

¹⁹ Genauer dazu bei W. Mathias, Gemeinde als Leib Christi, Fribourg 2001; Th. Söding, „Ihr aber seid der Leib Christi“ (1 Kor 12,27), in: ders., Das Wort vom Kreuz (WUNT 93), Tübingen 1997, 272–299.

²⁰ Vgl. dazu L. Schenke, Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart 1990, bes. 66–80; D. Zeller, Die Entstehung des Urchristentums, in: ders. (Hg.), Christentum I, Stuttgart 2002, 15–123, hier bes. 58–70.

²¹ Vgl. die pointierte Analyse von H. Haag, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2000, hier 26–30; des weiteren H. Küng, Die Kirche, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1967, hier 476–479.

2,25 als „Hirte und Episkop eurer Seelen“ bezeichnet wird. Mit Apg 20,28 ist ein Vorkommen in der Apg belegt: Paulus erinnert die nach Milet zusammengerufenen Presbyter der kleinasiatischen Kirchen, dass sie für ihre Kirchen als Episkopen eingesetzt wurden, um diese (wie eine Herde) zu weiden (Apg 20,17.28).²² Was hier bereits auffällt, gilt auch für die Verwendung des Begriffs in den so genannten Pastoralbriefen, die von unbekannten Verfasserinnen oder Verfassern aus der Paulusschule stammen: In 1 Tim 3,1–7 und in Tit 1,6–9 werden jeweils Kriterien für die Übernahme des Amtes des Episkopen genannt; diese sind allerdings weitgehend deckungsgleich mit jenen Katalogen, die für die Übernahme des Dienstes eines Presbyters in den gleichen Schreiben zusammengestellt sind (vgl. 1 Tim 5,17–22; Tit 1,5–9).²³

Der sich daraus ergebende Befund lautet: Die Amtsbezeichnung *episkopos* ist vereinzelt neben anderen in den Kirchen des Neuen Testaments vertreten. Dabei zeigt sich ein weitgehend synonymes Verständnis von *episkopos* und *presbyteros*. Eine diesbezügliche Rang- oder Zuordnung ist also in dieser Frühphase von Kirche nicht erkennbar.²⁴

2.1.2 Die zweite oben bereits apostrophierte Verkürzung des biblischen Befundes lautet: Die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel. Natürlich hat dieser Satz auch ein Körnchen Wahrheit in sich. Aber in dem uns generell als Katholikinnen und Katholiken suggerierten, auch historischen Sinn trifft diese Aussage nicht zu. Immerhin wird seit Jahren jeweils am Gründonnerstag durch den Bischof von Rom die Annahme einer solchen unmittelbaren Kontinuität suggeriert.²⁵ Diese ist auch bereits ab der frühen Kirche gegeben; aber das maßgebliche Kriterium ist nicht die Nachfolge der Apostel, sondern die in Kontinuität gewährleistete Leitungsverantwortung für die verschiedenen Kirchen am Ort.

Wenige Hinweise zu diesem weiten Themenfeld müssen genügen: Apg 1,15–26 erzählt von der Nachwahl des Matthias, nachdem Judas zu Tode gekommen war. Der Kreis der Zwölf, die zumindest von Lukas mit den Aposteln deckungsgleich identifiziert werden,²⁶ wird also im Jahr 30 n. Chr. nochmals ergänzt: Judas erhält einen Nachfolger. Apg 12,1–2 wird von der Hinrichtung des Apostels Jakobus erzählt, geschehen etwa um 42 n. Chr. Von einer Nachwahl nach dessen Tod spricht Lukas

²² Siehe A. Lindemann, Paulus und die Rede in Milet (Apg 20,17–38), in: D. Maguerat (Hg.), *Reception of Paulinism in Acts* (BETHL 229), Leuven 2009, 175–205.

²³ Siehe dazu jetzt vor allem R. Schwarz, *Ordination durch Handauflegung in den Pastoralbriefen*, in: StNTU 35, Serie A, Linz 2010, 145–159, hier bes. 145–151.

²⁴ Siehe dazu u. a. schon und vor allem die Gesamtdarstellung des neutestamentlichen Befundes bei J. Gnllka, *Exkurs: Die Episkopen und Diakone*, in: *ders.*, *Der Philipperbrief* (HThKNT X,3), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1968, 32–39.

²⁵ Vgl. als Beispiel die Predigt von Benedikt XVI. bei der Chrisammesse am 21. April 2011: „In der Stunde des Abendmahls hat der Herr das neutestamentliche Priestertum eingesetzt“; Radio Vatikan Newsletter vom 22.4.2011: www.oecumene.radiovaticana.org/ted/articolo.asp?c=48534 [Zugriff: 22.04.2011]. Siehe die kritischen Anmerkungen von G. Greshake zur gegenwärtigen Hermeneutik des kirchlichen Amtes: Was hat es gebracht? Ein kritischer Rückblick zum Priesterjahr, in: HK 64 (2010), 375–377.

²⁶ So G. Lohfink, *Die Sammlung Israels* (StANT 39), München 1975, 63–84; klassisch zum Verständnis des Zwölferkreises K. Stock, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein* (AnBib 70), Rom 1975; zum Apostelverständnis siehe M. Lohmeyer, *Der Apostelbegriff im Neuen Testament* (SBB 29), Stuttgart 1995.

nicht.²⁷ Er beantwortet auch nicht die logische Frage, auf welche Art und Weise die Leitungsverantwortung in Jerusalem geregelt wurde, nachdem Petrus die Stadt (nach lukanischer Darstellung spätestens um 44 n. Chr.) verlassen hat. In der Apg wird später der Herrenbruder Jakobus als Leitungsperson erwähnt; von einer Amtsübertragung als Nachfolger des Petrus ist aber an keiner Stelle die Rede, auch nicht von einer Benennung als *episkopos*.

Paulus spricht im Blick auf die Amtsstruktur in Jerusalem – wiederum in metaphorischer Weise – von den „Säulen“ der dortigen Kirche (Gal 2,9). Bezüglich aller anderen Apostel schweigt das Neue Testament. Das wird meist mit der angenommenen Naherwartung der Wiederkunft Christi begründet, was wohl zutreffend ist. Für die Spätschriften des Neuen Testaments verliert dieses Argument allerdings seine Bedeutung. Weder Timotheus noch Titus werden von den unbekannten pseudonymen Verfasserpersonen der entsprechenden Schriften als Nachfolger des Paulus oder auch als Episkopen bezeichnet.

Im Vordergrund stehen nicht das Bischofsamt oder eine andere Leitungsinstanz, sondern das Interesse und die Sorge um die Kirchen am Ort.²⁸ Lukas hält fest, dass Paulus und seine Begleiterinnen bzw. Begleiter auf dem Rückweg von der ersten Missionsreise „in jeder Kirche am Ort durch Hand-

auflegung Älteste“ eingesetzt haben (Apg 14,23), also Sorge dafür tragen, dass in den Kirchen am Ort eine geordnete Struktur vorhanden ist, die Leben von Kirche ermöglicht und dieses begünstigt.²⁹ Paulus selbst weiß zwar um die Bedeutung seiner eigenen Tätigkeit, aber maßgeblich ist für ihn das die Kirche aufbauende Wirken Gottes in der Kraft seines Geistes (vgl. 1 Kor 3,5–7).³⁰

Als Paulus um das Jahr 56 oder 57 n. Chr. aus Korinth einen Brief an die Kirche von Rom schreibt, erwähnt er darin seine Einschätzung, dass er im Osten des römischen Reiches (Röm 15,19: „von Jerusalem aus in weitem Umkreis bis nach Illyrien“) „kein neues Arbeitsfeld mehr“ habe (Röm 15,23) und daher jetzt nach Rom aufbreche, um von dort nach Spanien weiterzureisen. Unter Miteinbezug seines Alters von ungefähr 60 Jahren und der damaligen Reisemöglichkeiten muss dazu gesagt werden: Diese Entscheidung erscheint endgültig, und eine Absicht des Paulus, in den Osten zurückzukehren, ist nicht erkennbar. Obwohl Paulus damit also auch seine ihm eigene Verantwortung für die Kirchen in Mazedonien, Griechenland, Kleinasien abgibt, ist keine Rede von der Bestellung eines Nachfolgers. Die Erwähnung des Timotheus oder einer anderen mitarbeitenden Person wäre in diesem Zusammenhang ja naheliegend; sie unterbleibt.³¹ Der *Apostel* Paulus erhält keinen

²⁷ Die meisten der gängigen deutschsprachigen Kommentare zur Apg (insbesondere jene von E. Haenchen, F. Mussner, R. Pesch, J. Roloff, G. Schneider, A. Weiser, J. Zmijewski) übergehen dieses Faktum.

²⁸ Deutlich so J. Aussermair, Das Bischofsamt – unverzichtbar für die Einheit der Kirche von morgen?, in: K. Huber / A. Vonach (Hg.), Ordination – mehr als eine Beauftragung?, Wien 2010, 231–244, hier 234f.

²⁹ Siehe dazu W. Kirchschläger, Kirchenbild und Kirchenpraxis der Verborgenen Kirche. Eine neutestamentliche Relektüre, in: E. Koller / H. Küng / P. Krizan (Hg.), Die verratene Prophetie, Luzern 2011, 227–237, hier 230–233.

³⁰ Siehe dazu M. Stiewe / F. Vouga, Das Fundament der Kirche im Dialog, Tübingen 2003, 134–139.

³¹ Bezüglich Timotheus wird zwar das enge Verhältnis zu Paulus in 1 und 2 Tim pseudepigrafisch hervorgehoben (1 Tim 1,2,18; 2 Tim 1,2 wird Timotheus als „Kind/Sohn“ bezeichnet), von

Nachfolger. Das aber bedeutet zweierlei:

1. Der Zwölferkreis – und damit zumindest für einen Teil der neutestamentlichen Autoren, insbesondere Lukas, der Begriff „Apostel“ – ist auf die erste Generation beschränkt. Zwar wird der Kreis an Ostern noch einmal ergänzt, dann aber geht mit dem Beginn des Verkündigungsweges zu den Völkern seine spezifische, mit der Zahl 12 verknüpfte Zeichenhaftigkeit einer Neusammlung der zwölf Stämme Israels³² verloren und versinkt in der Geschichte. Paulus führt zwar den Apostelbegriff weiter, aber in einem gegenüber den Evangelisten erweiterten Verständnis, sodass in der nachpaulinischen Zeit und ausgangs des Neuen Testaments *apostolos*, getreu der ursprünglichen Wortbedeutung, ein Synonym für den (Wander-)Missionar wird.

Das ist aber etwas anderes als das Sprechen von den Aposteln, die in qualifizierter Stellung gerne exklusiv im Abendmahlsaal um Jesus versammelt werden.

2. Es muss zur Kenntnis genommen werden, dass eine biblische Evidenz über eine Praxis der Zwölf, Kontinuität zu garantieren (also: Nachfolgerinnen oder Nachfolger einzusetzen), fehlt. Als einzige, allerdings untypische Ausnahme könnte auf die Wahl des Matthias verwiesen werden; diese ist aber wohl nicht repräsentativ.

Es ist daher fahrlässig, wenn einer vereinfachenden, den komplexen Befund historisierenden Sichtweise Vorschub geleistet wird. Frau oder man muss sich schon die Mühe machen, die berechtigte Vorstellung einer „Apostolischen Sukzession“ differenzierter zu begründen.³³

strukturellen Aufträgen an ihn durch Paulus weiß aber erst die Überlieferung der Apokryphen. Acta Petri 2,4 berichtet, dass Timotheus und Barnabas „von Paulus nach Mazedonien geschickt worden waren“. Erst Eusebius, Kirchengeschichte III 4,6 (4. Jh.), weiß von einer Leitung der Kirche von Ephesus durch Timotheus. Siehe insgesamt dazu O. Knoch, Das Neue Testament in seinen großen Gestalten, Mainz 1992, 103–106.

³² Diese Deutung, die sich aus der inneren Logik des Wirkens Jesu ergibt, muss immer wieder hervorgehoben werden. Siehe grundlegend dazu H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätstandes), in: *ders.*, Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 45–60, hier 45–49, und M. Trautmann, Zeichenhafte Handlungen Jesu (fzb 37), Würzburg 1980, 167–233, bes. 225–230; des weiteren W. Kirchschläger, Ohne Einschränkung durch Geschlecht und Lebensstand. Zur biblischen Grundlegung kirchlicher Dienste: Orientierung 71 (2007), 31–36, hier 32f. Anders die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt *Inter insigniores* vom 15. Oktober 1976: Acta Apostolicae Sedis 69 (1977) 98–116, hier n. 2: „Man hat diese Tatsache [d. h.: Jesus hat den Auftrag der Zwölf keinen Frauen anvertraut] auch durch einen von Jesus beabsichtigten Symbolismus erklären wollen: die Zwölf hätten die Stammväter der zwölf Stämme Israels repräsentieren sollen (vgl. Mt 19,28; Lk 22,30). Doch geht es in diesem Text nur um ihre Teilnahme am eschatologischen Gericht.“, sowie Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* vom 22. Mai 1994. Siehe zur theologischen Einordnung dieses Dokuments vor allem den Sammelband Frauenordination, hg. v. W. Gross, München 1996.

³³ Siehe dazu W. Beinert, Art. successio apostolica I. Biblisch; II Theologie- und dogmengeschichtlich, in: LThK 9, Freiburg ³2000, 1080–1082; zum ganzen Komplex W. Kirchschläger, Die Anfänge der Kirche, Graz 1990, 120–122. „Sukzession“ könnte auch unter der Perspektive und dem Anliegen von Kontinuität in der neutestamentlichen Zeit reflektiert werden. Siehe so J. Aussermair, Das Bischofsamt (s. Anm. 28), 231–244, hier 234–236 [Überschrift dieses Abschnitts: „Von der apostolischen Kontinuität zum kirchlichen Amt“ (234)]; des weiteren W. Kirchschläger, „Unfehlbarkeit“ als ekklesiologische Dimension in den urchristlichen Gemeinden, in: S. Bieberstein / D. Kosch (Hg.), Auferstehung hat einen Namen. Fs. H. J. Venetz, Luzern 1998, 195–204, hier bes.

2.2 Die Bischöfe als Nachfolger der Apostel

„Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel“ – so lese ich demgegenüber eine der Überschriften im Weltkatechismus.³⁴ Im danach stehenden Abschnitt Nr. 861 wird diese Aussage in der üblichen Weise erläutert. Unter indirektem Hinweis auf Apg 20,28 wird festgehalten, dass die Apostel, „damit die ihnen anvertraute Sendung nach ihrem Tod fortgesetzt werde, ihren unmittelbaren Mitarbeitern gleichsam nach Art eines Testaments die Aufgabe, das von ihnen begonnene Werk zu vollenden [...]“, übertragen haben. Und weiter: „Daher setzten sie derartige Männer ein und gaben dann die Anordnung, dass nach ihrem Hingang andere bewährte Männer ihren Dienst aufnahmen.“

Dieser Text ist ein Zitat aus der Kirchenkonstitution des letzten Großen Konzils (LG 20). Abgesehen von der Beobachtung, dass in dieser Passage tunlichst die Frauen unter den unmittelbaren Mitarbei-

tenden der Apostel ausgeklammert wurden, fällt auf, dass der Begriff „Bischof“ hier zu Recht noch nicht vorkommt. Er wird erst im nachfolgenden Abschnitt des Katechismus eingeführt.³⁵ Noch wichtiger ist, dass weder die Väter des Konzils noch der Katechismus für die Einsetzung bewährter Männer neutestamentliche Belege anführen (können), sondern auf die Tradition und die Praxis hinweisen, die sich auf Klemens von Rom beruft. Dieser hebt um 95 n. Chr. gegenüber der Kirche von Korinth die Episkopen erstmals als entscheidende Amtsträger hervor.³⁶

2.3 Beobachtungen zum Bischofs„amt“ in neutestamentlicher Zeit

Aus dem bisher Gesagten ergeben sich für das Verständnis eines Bischofsamtes zu neutestamentlicher Zeit verschiedene Schlussfolgerungen. Sie sind relevant für die Frage nach der Besetzung dieses Amtes und werden daher hier thesenartig zusammengestellt.

195–200 (Kontinuität des Geistwirkens); *ders.*, „Im Namen Jesu Christi, des Nazareners ...“ (Apg 3,6). Kontinuität als ekklesiologisches Anliegen des Lukas in der Apostelgeschichte, in: U. Fink / R. Zihlmann (Hg.), Kirche – Kultur – Kommunikation. Fs. P. Henrici, Zürich 1998, 209–219.

³⁴ Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenburg u. a. 1993, Überschrift vor Nr. 861.

³⁵ Katechismus der Katholischen Kirche 862: „Wie aber das Amt fort dauert, das vom Herrn in einzigartiger Weise Petrus, dem ersten der Apostel, gewährt wurde und seinen Nachfolgern übertragen werden sollte, so dauert auch das Amt der Apostel, die Kirche zu weiden, fort, das von der geheiligten Ordnung der Bischöfe immerwährend ausgeübt werden muss.“ Darum lehrt die Kirche, „dass die Bischöfe aufgrund göttlicher Einsetzung an die Stelle der Apostel nachgerückt sind, gleichsam als Hirten der Kirche; wer sie hört, hört Christus, und wer sie verachtet, verachtet Christus und den, der Christus gesandt hat“ (LG 20).“

³⁶ Klemens, 1 Kor 42,1–4: „So predigten sie [die Apostel WK] in Stadt und Land und setzten ihre Erstlinge nach vorangegangener Prüfung im Geiste zu Episkopen und Diakonen für die künftigen Gläubigen ein.“ Siehe dazu auch *ders.*, 1 Kor 44,1–2: „¹Auch unsere Apostel haben durch unseren Herrn Jesus Christus gewusst, dass es Streit geben würde über das ‚Amt der Aufsicht‘ [peri tou onomatos tes episkopes]. ²Aus diesem Grunde nun, da sie vollkommenes Vorherwissen empfangen hatten, setzten sie die eben Genannten [vgl. 42,4: Episkopen und Diakone] ein und gaben danach Anweisungen, dass, wenn sie entschliefen, andere bewährte Männer ihren Dienst übernehmen sollten.“ Es bleibt die hermeneutische Anfrage, ob frau oder man diese apologetisch geprägten Textabschnitte einfach historisch lesen darf. Siehe zu beiden Textabschnitten den Kommentar von H. E. Lona, Der erste Clemensbrief (KAV 2), Göttingen 1998, hier 442–446 und 455–459.

1. Das Bischofsamt kennt im Neuen Testament in der fallweisen Erwähnung von *episkopen* eine Vorform, aus der es sich in der Folge entwickelt und hinsichtlich von Aufgabe und Rang in den folgenden Jahrhunderten konkretisiert.³⁷

2. Diese Vorformen des Bischofsamtes lassen erkennen, dass die Leitungsverantwortung von Kirchen am Ort im Vordergrund steht, überörtliche Aufgaben jedoch (noch) nicht im Blick stehen. Letztere werden von Aposteln (z. B. Paulus) und vermutlich anderen Personen wahrgenommen; über Details von Aufgabe und Bestellung schweigt das Neue Testament weitestgehend; eine exklusive Einschränkung dieser Amtsformen auf Männer lässt sich biblisch nicht begründen.

3. Die Vorformen des Bischofsamtes werden im Blick auf den konkreten Lebenskontext benannt und inhaltlich nach den Erfordernissen der jeweiligen Kirche am Ort definiert. Sie können kollegial oder durch Einzelpersonen ausgeübt werden.

4. Von einem episkopalen Amt im Sinne des einen maßgeblichen Leitungsamtes für eine ortsübergreifende, eine bestimmte Region umfassende Zahl von Kirchen kann zu neutestamentlicher Zeit nicht gesprochen werden. Eine Ausnahme davon bilden lediglich allenfalls die Zwölf und eventuell einzelne andere, die sich „Apostel“ nennen oder als solche bezeichnet werden. Sie sind auch in anderer Hinsicht ein Sonderfall. In welcher Weise, an wen und nach welchen Kriterien sie ihre Verantwortung weitergeben, bleibt – so dies geschehen ist – weitestgehend im Dunkeln.

5. Im Vordergrund des neutestamentlichen Interesses und der entsprechenden Aufmerksamkeit steht der Aufbau der Kirche am Ort, dem jedwede Form von „Amt“ förderlich sein muss und daher zugeordnet ist. Das Bild vom Leib Christi ist dafür wegleitend.

3 Kriterien für das Amt des Bischofs

Wer soll also nun Bischof werden, und wie soll dies geschehen? Aus biblischer Sicht sind zu dieser Frage zwei Zugänge möglich: Erstens können dazu aufgrund des allgemein erkennbaren Amtsverständnisses im Neuen Testament Angaben gemacht werden. Zweitens ist es möglich, sich für einmal auf die übliche Gleichsetzung von Bischof und *episkopos* einzulassen und von den entsprechenden Profilskizzen in den Pastoralbriefen Voraussetzungen für dieses Amt abzuleiten.

3.1 Allgemeine Kriterien für das Amt im Neuen Testament

In den neutestamentlichen Kirchen gibt es keine einheitliche Amtsstruktur, sondern die Leitungsverantwortung für die Kirchen am Ort wird in inkultrierter Weise und damit in Vielfalt geregelt. Angesichts dieses Befundes legt sich die Frage nach unverzichtbaren Kriterien für die Übernahme und die Wahrnehmung eines entsprechenden Dienstes nahe.

Ich benenne dazu die folgenden Profile:³⁸

³⁷ Genauer dargestellt bei O. M. Bakke, *The Episcopal Ministry and the Unity of the Church from the Apostolic Fathers to Cyprian*, in: J. Adna (Hg.), *The Formation of the Early Church* (WUNT 183), Tübingen 2005, 379–408.

³⁸ Siehe dazu W. Beilner, *Amt und Dienst – Umbruch als Chance*. Aus dem Neuen Testament dazulernen, in: W. Krieger / A. Schwarz (Hg.), *Amt und Dienst – Umbruch als Chance*, Würzburg 1996, 34–60; Th. Söding, *Was ist der Bischof*, in: *Christ in der Gegenwart* 62 (2010): <http://vwww>.

1. Die Amtsfähigkeit wird von der Bereitschaft und der Praxis einer grundlegenden Orientierung an Jesus Christus bestimmt. Diese Feststellung eröffnet ein weites Feld möglicher Details. Herausragen dabei m. E. zwei Gesichtspunkte: ein Glaubensverständnis, das weniger von Sachinhalten als von der Überzeugung einer Beziehung Gottes zu den Menschen geprägt ist – einer Beziehung, die mit beziehungsstauglichen Elementen zu erwidern ist. Das Beispiel Jesu erfordert des weiteren eine tiefgreifende Dienstbereitschaft in der Ausübung von Autorität. Jesuswort (vgl. Mk 10,42–45) und Handeln Jesu (vgl. Joh 13,1–17) lassen dafür keine Alternative.³⁹ Dabei muss erkennbar sein, dass ein Begnügen mit formelhaften Be-teuerungen nicht ausreichend ist.

2. Wer zur neutestamentlichen Zeit die Kirche eines Ortes leitet, tut dies unter Anwendung des Solidaritäts- und des Subsidiaritätsprinzips. Das bedeutet: Kirche verwirklicht sich in erster Linie am Ort, lebt hier und baut sich von unten auf. Wo notwendig, teilt sie die Wahrnehmung ihrer Grundaufgaben mit anderen Kirchen am Ort. Mit diesen ist sie in umfassender

Solidarität verbunden, mit einem extensiven Teilen und Mitteilen von geistigen und materiellen Werten bzw. Notwendigkeiten.

3. Für die frühen Kirchen war es selbstverständlich, dass jene Personen, die in den Kirchen am Ort Verantwortung übernahmen, aus diesen Kirchen ausgewählt und mit diesen existenziell verbunden waren. Ortsübergreifende Ausnahmen, wie wir sie allenfalls im Wirken des Paulus erkennen können, haben temporären und kontextuellen Charakter. Da die Kirche am Ort maßgeblich an der Auswahl der Personen beteiligt war, ist dies auch kaum anders denkbar. Auch hier gilt die am Ort gegebene Verantwortung, die eigene Kirchenstruktur so zu gestalten, dass sie dem Aufbau der Kirche dient. Da – ganz allgemein gesprochen – für Leitungspersonen eine grundlegende Vorbildfunktion postuliert war, ist eine andere Vorgehensweise zur neutestamentlichen Zeit nicht denkbar.

4. Bei diesem Auswahlvorgang muss beachtet werden, dass nach dem Zeugnis der neutestamentlichen Schriften Gott selbst das handelnde Subjekt ist. Die Rede ist also von einem geistigen, einem spirituell geprägten Vorgehen.⁴⁰ Dies ist eher

christ-in-der-gegenwart.de/aktuell/artikel_angebote_detail?k_beitrag=246... [16.7.2010]; des weiteren *W. Kirchschläger*, Kirche denken. Neutestamentliche Reflexionen zu einer zukünftigen Kirche, in: *M. Eder* (Hg.), 20 Jahre Europäische Akademie der Wissenschaften und Künste. Festschrift, Salzburg 2009, 453–465; *ders.*, Kirche in der Nachfolge Jesu Christi, in: *M. Heizer / H. P. Hurka* (Hg.), Mitbestimmung und Menschenrechte. Plädoyer für eine demokratische Kirchenverfassung, Innsbruck 2011, 17–39.

³⁹ Ausführlicher dargestellt bei *W. Kirchschläger*, „Bei euch ist es nicht so“ (Mk 10,43 par). Zu einem vergessenen Charakteristikum von Kirche. Rektoratsrede 1992: Jahresbericht der Theologischen Fakultät Luzern 1992/93, Luzern 1993, 53–57.

⁴⁰ Die Wahl (oder auch die Nominierung von Kandidatinnen oder Kandidaten) für ein Leitungsamt darf kein Verwaltungsakt, sondern muss demnach ein religiöser Prozess für die betroffene Kirche oder Kirchenregion sein, wie dies z. B. Apg 13,1–3 skizziert ist. Dazu gehören neben Gebet eben auch Elemente der Umkehr und der Besinnung (wie z. B. Schweigen und/oder Fasten) zu Ernüchterung und Standortbestimmung bzw. zur Bewusstmachung des eigenen Tuns. Beispielhaft ist in diesem Zusammenhang die Ordnung für die Wahl des Generaloberen der Gesellschaft Jesu, der Tage der Stille, des Gesprächs, des Gebets und des Fastens vorangehen. Vorbildfunktion können teilweise auch die Abläufe bei entsprechenden Personalentscheiden in verschiedenen Ordensgemeinschaften haben.

eine theologische Aussage, weniger eine Beschreibung des Bestellungsmodus, der sehr verschieden sein kann: Präsentation durch die Verantwortungsträger, Wahl durch die Kirche am Ort, Einsetzung durch Gebet und Handauflegung (so Apg 6,1–7), oder Werfen des Loses über zuvor durch die Kirche am Ort selbst und ihre Verantwortungsträger nominierte Kandidaten (so Apg 1,15–26); schließlich auch schlicht die klar formulierte theologische Einsicht, die Paulus formuliert: „Gott hat in seiner Kirche gegeben [...]“ (1 Kor 12,28) und die auch Apg 13,2 als Anrede des Geistes an die Kirche am Ort erkennbar ist. Das bedeutet: Die entsprechende Person muss in ihrem Persönlichkeitsprofil so bestimmt sein, dass die Annahme nachvollziehbar ist, dass in ihrer Wahl Gott im Hintergrund handelt.

3.2 Kriterien für die Bestellung zum Episkopos

Das Gesagte gilt in neutestamentlicher Zeit auch für den *episkopos*. Darüber hinaus benennen die schon angesprochenen Kataloge in den Pastoralbriefen Präzisierungen dieser an sich schon anspruchsvollen Vorgaben.⁴¹

1. Zunächst ist hier eine Reihe von allgemein menschlichen Tugenden genannt. Sie seien hier in Erinnerung gerufen: Nüchternheit, Besonnenheit, würdige Haltung, Gastfreundschaft, Begabung als

Lehrer, kein Trinker, nicht gewalttätig, mit Rücksichtnahme, ohne Streitsucht, ohne Geldgier (vgl. 1 Tim 3,2–3).⁴² Diese Aussagen spiegeln einen allgemeinen christlichen Tugendkatalog. Die genannten Eigenschaften sind keine Selbstverständlichkeit; dass sie anzustreben sind – auch und gerade für eine christliche Leitungsperson –, ist also evident.

2. Das Hauswesen – heute würden wir sagen: die Familie – der entsprechenden Person wird ausführlich in die Beurteilung miteinbezogen. Das ist aus grundsätzlichen Erwägungen immer wieder in Erinnerung zu rufen. Denn so wertvoll und zeichenhaft die von einem Menschen um Gottes willen gewählte Ehelosigkeit auch ist, so problematisch hat sich im Laufe der Geschichte von Kirche die verpflichtende Verordnung eines Lebensstandes, hier des ehelosen, erwiesen. Das ist keine neue Beobachtung, aber sie darf nicht in Vergessenheit geraten. Demgegenüber können Details – wie etwa die Frage, was die Formulierung „Mann einer Frau“ genau bedeuten mag – jetzt unberücksichtigt bleiben.⁴³ Zu beachten bleibt die grundsätzliche Überlegung, mit welcher im Text der Bezug zu (Ehe-) Frau und Familie formuliert ist. Es ist der durchaus einleuchtende Schluss vom Kleineren zum Größeren: „Wer seinem eigenen Hauswesen nicht vorstehen kann, wie soll der für die Kirche Gottes sorgen?“ (1 Tim 3,5, vgl. Tit 1,6).

⁴¹ Vgl. dazu R. Schwarz, Ordination durch Handauflegung (s. Anm. 23), 145–159, hier bes. 155–157.

⁴² Siehe eine nähere Charakterisierung und Deutung dieser tugendhaften Eigenschaften bei J. Roloff, Der erste Brief an Timotheus (EKK XV), Zürich 1988, 154–159; L. Oberlinner, Kommentar zum ersten Timotheusbrief (HThKNT XI/2.1), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1994, 116–118.

⁴³ In der bibelwissenschaftlichen Diskussion entscheidet sich J. Roloff, 1 Tim (siehe oben), 155.156, für das damit ausgesprochene Verbot der Polygamie, L. Oberlinner, 1 Tim (siehe oben), 118–121, erkennt in dieser Weisung eine Überschreitung des in der hellenistisch-philosophischen Ethik üblichen Tugendinventars, das in der Forderung nach einer „guten Eheführung“ besteht (121). Siehe in diesem Sinne auch R. Schwarz, Bürgerliches Christentum im Neuen Testament? (ÖBS 4), Klosterneuburg 1983, 46–48.

3. Von einer gewissen Erfahrungsweisheit zeugt die Vorgabe, keine neu Bekehrten in diesen Leitungsdienst zu rufen. Offenbar scheut die frühe Kirche den Übereifer und die Kompromisslosigkeit, die oftmals anlässlich einer grundlegenden Neuorientierung auftreten können.

4. Schließlich spiegelt die Anforderung, das Gute zu lieben, eine grundsätzliche Lebensausrichtung, die eine klare Richtungsentscheidung, eine wesentliche Grundoption beinhaltet.

Diese biblischen Kriterien dürfen auch heute nicht übersehen werden. Seitens verschiedener Reformbewegungen werden sie heute erneut eingemahnt und zugleich entsprechend ergänzt.⁴⁴

3.3 Bischofswahl

Die Notwendigkeit, die Ortsbischöfe auch vor Ort zu wählen, darf in Zukunft nicht außer Acht gelassen werden. Hier ist wiederum nicht nur mit praktischen Gründen zu argumentieren. Es ist vielmehr eine Frage des Ernstnehmens der Getauften in einem

demokratisch geprägten gesellschaftlichen Kontext, der diese alte Kirchenpraxis wieder aufleben lassen muss. Geschieht dies nicht, liegt theologische Ungerechtigkeit vor. Diese ist zu beheben.⁴⁵

Sich als realistisch verstehende Menschen mögen darauf hinweisen, dass dies nicht so schnell verwirklicht werden kann. Ungeachtet dessen muss dieses Defizit der Bischofsbestellung immer wieder ausgesprochen und angemahnt werden. Für die Einbindung der Ortskirche in die Wahl des Bischofs liegen verschiedene Modelle vor. Entscheidend sind dabei eine möglichst breite Beteiligung bei einem Findungsvorgang für Kandidatinnen und Kandidaten, ein in den verschiedenen kirchlichen Bereichen verankertes Wahlgremium, das geweihte und nichtgeweihte Getaufte ohne Ansehen ihres Geschlechts umfasst, sowie eine faire, möglichst im Konsens erfolgende Wahl, anhand derer noch der Grundgedanke des Paulus erkennbar ist: Dass Gott selbst in seiner Kirche Ämter und Dienste zuteilt. Der richtige Weg dafür muss gefunden werden. Er muss nicht weltweit ein

⁴⁴ Die Laieninitiative hat für ihre im Frühjahr 2011 lancierte Befragung über die Amtsführung der Bischöfe folgende Beurteilungskriterien erarbeitet: Führungsqualitäten, Menschenfreundlichkeit und Volksverbundenheit, Aufgeschlossenheit, Förderung der Ökumene, Förderung der Laienmitwirkung, insbesondere der Frauen, Zusammenarbeit mit katholischen Verbänden und Vereinigungen, Qualität als Vorgesetzter. Diese Perspektiven müssten auch bei der Bestimmung von Kandidatinnen oder Kandidaten begleitend sein [www.laieninitiative.at/bischofsbeurteilungsbogen]. Vgl. auch das im Vorfeld der Wahl des Bischofs von Basel zusammengestellte Manifest (2010), einsehbar unter: www.bischofswahl2010.ch [beide Zugriff: 22.04.2011].

Vgl. ferner die umfangreiche Kriterienliste, die „Wir sind Kirche“ der Einladung zur Beteiligung an einem Auswahlprozess für die vakant werdenden österreichischen Bischofssitze zugrunde gelegt hat: http://www.wir-sind-kirche.at/content/?option=com_signup3&Itemid=52&task=frm [Zugriff: 22.04.2011].

⁴⁵ Grundlegende Reflexionen dazu aus der Perspektive verschiedener Disziplinen finden sich in *M. Heizer / H. P. Hurka* (Hg.), *Mitbestimmung und Menschenrechte* (s. Anm. 38). Vgl. dazu die Stellungnahmen durch die Österreichische Laieninitiative: Newsletter 1, 4, 5: www.laieninitiative.at/docs/. Siehe auch die Dokumentation der Tagsatzung im Bistum Basel 2007 zum Thema „Menschenrechte in der Kirche“: <http://tagsatzung.ch/tagsatzung/Tagsatzung2007/index.htm> [beide Zugriff 22.04.2011].

einzig, sondern in Gesellschaft und Kultur eingepasst sein.

4 Ausleitung

Von dem Gesagten sind nicht alle Punkte unmittelbar umsetzbar. Dass eine größere Sorgfalt geübt werden muss und dass unter Hinweis auf die biblische Praxis die Nicht-Beteiligung der Ortskirche ein untragbares Ärgernis darstellt, ist deutlich erkennbar. Dass Bischöfe an den jeweiligen Ort passen müssen, nach dem dort gegebenen Anforderungsprofil auszuwählen und daher auch nicht willkürlich zwischen den Diözesen zu verschieben sind, ist eine logische Folge. Der Dienstcharakter dieser Leitungsaufgabe ist immer wieder anzumahnen. Was wir brauchen, sind dienmutige, authentische christliche Menschen, die ihre Autorität nicht vom Amt ableiten müssen, sondern deren Autorität mit der Glaubwürdigkeit ihrer Person verbunden ist. Sie zu suchen und zu fördern – dessen dürfen wir nicht müde werden.

Der Autor: geb. 1947; Studium der Theologie und Philosophie an der Päpstlichen Universität Gregoriana und an der Universität Wien, Promotion 1972 in Wien; 1981 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien für Exegese des Neuen Testaments habilitiert; im gleichen Jahr erhielt er den Kardinal-Innitzer-Preis; von 1980–1982 leitete er die Wiener Theologischen Kurse und den Fernkurs für theologische Bildung; Kirchschläger ist seit 1982 ordentlicher Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern, von 1990 bis 1993 war er Rektor der Theologischen Fakultät Luzern, die unter seiner Amtszeit zur Hochschule Luzern mit zwei Fakultäten (Theologie, Geisteswissenschaften) umstrukturiert wurde; von 1997 bis 2000 leitete er als Rektor die Hochschule Luzern, von 2000 bis 2001 war er Gründungsrektor der Universität Luzern. Publikationen: *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung*, Graz 1990; *Kleiner Grundkurs Bibel*, Neuauflage Kevelaer 2002; *Kleine Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart 2012.